نیمسال‌نامهٔ تخصصیِ *پژوهشنامهٔ ادیان*، سال سوّم، شمارهٔ ششم، پاییز و زمستان ۱۳۸۸

اخلاق عرفانی سلبی به روایت ترزا آویلایی و مولوی[۱]

بخشعلی قنبری[۲]
ghanbari768@yahoo.com

چکیده

اخلاق عرفانی سلبی با اخلاق سلبی به معنای اعم کلمه تفاوت دارد، زیرا اخلاق عرفانی نه صرفاً با هدف اخلاقی زیستن، بلکه به منظور دستیابی به احوال عرفانی تنظیم شده است. عموم عارفان سنت‌های مختلف، نظام‌های اخلاقی مخصوص به خود دارند که در میان آنها اشتراکات فراوانی هم دیده می‌شود. عارفان این سنت‌ها به تناسب نظام عرفانی‌شان از نظام اخلاقی سلبی خاصی هم پیروی می‌کنند که متأثر از سنت دینی آنها است. ترزا آویلایی و جلال الدین محمد مولوی از جمله این عارفان‌اند که به رغم فاصلهٔ زمانی و مکانی‌شان، در حوزهٔ اخلاق عرفانی سلبی نقاط مشترک قابل توجهی دارند، چنان که هر دو در نظام اخلاقی‌شان به دو عنصر پرهیز از نومیدی و پرهیز از آمیختن با مردم (عزلت‌گزینی) به عنوان دو امر زمینه ساز ورود به سلوک اشاره کرده‌اند. افزون بر این دو عنصر، چند مفهوم اخلاقی دیگر نیز مورد عنایت این دو عارف بوده است که صاحب این قلم با بهره‌گیری از روش‌های معناشناختی و تطبیقی به بررسی آنها پرداخته است.

کلید واژه‌ها

اخلاق عرفانی، اخلاق سلبی، عزلت گریزی، عزلت گزینی، فروتنی، ترزا، مولوی.

۱. تاریخ وصول: ۸۸/۹/۱۸ ؛ تاریخ تصویب: ۸۸/۱۱/۲۷

۲. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی

مقدمه

اخلاق به معنای عام کلمه، مقدمهٔ ورود به سیر و سلوک عرفانی است. فرد غیراخلاقی امکان پرداختن به سیر و سلوک را نخواهند داشت، زیرا تا زمانی که فرد نتواند آموزه‌های اخلاقی را در خود محقق سازد، نخواهد توانست آموزه‌های عرفانی را عملی سازد. از این رو، عارفان پیش از پرداختن به موضوعات و احوال عرفانی، به مسایل اخلاقی پرداخته‌اند. این اخلاق به دو حوزهٔ سلبی و ایجابی تقسیم می‌شود که در طریقه‌های عرفانی سنت‌های مختلف دینی، به ویژه سنت‌های سامی همچون مسیحیت و اسلام به طور جدی مورد توجه قرار گرفته‌اند. از میان عارفان این دو سنت، ترزا آویلایی (۱۵۱۵–۱۵۸۲م) و جلال الدین محمد مولوی (٦۰٤–٦۷۲ق/ ۱۲۰۷–۱۲۷۳م) از اهمیت خاصی برخوردارند و در آثارخود به موضوع یاد شده پرداخته‌اند. این مقاله در پی یافتن پاسخ به این پرسش است که عارفان یاد شده دربارهٔ اخلاق سلبی عرفانی چه نقطه نظراتی دارند و نقاط اشتراک و افتراق آنها در چیست؟

بی‌شک نظرات این دو عارف در موارد بسیار با هم متفاوت‌اند، اما نقاط اشتراک قابل ملاحظه‌ای دارند، زیرا هر دو متأثر از متون دینی خود هستند و میان متون دینی اسلام و مسیحیت هم قرابت‌های بسیاری وجود دارد. افزون بر این، به لحاظ نزدیکی مکانی ترزا به محل سکونت مسلمانان اسپانیا، احتمال تأثیرپذیری وی از فرهنگ اسلامی نیز وجود دارد.

با توجه به حجم محدود آثار ترزا، و در مقابل، حجم گستردهٔ آثار مولوی، معیار مقایسه نظرات ترزا آویلایی در نظر گرفته شده و بر اساس موضوعات اخلاق عرفانی وی این نوشته به سرانجام رسیده است. در نتیجه، نظرات وی را بر نظرات مولوی مقدم کرده‌ایم. ضمن این که نگارنده در این مقایسه روش ردولف اتو را در پیش گرفته است به این معنا که ابتدا نظریهٔ ترزا آویلایی، و آنگاه نظریهٔ مولوی را آورده و در پایان در جدولی مقایسه‌ای نقاط مشترک و متمایز این دو عارف را مشخص کرده است.

معنا و کاربرد اخلاق عرفانی سلبی

اخلاق در لغت جمع خلق است وخلق ملکه‌ای نفسانی است که در نفس رسوخ دارد و موجب آن می‌شود که آدمی به سهولت دست به افعالی بزند، بدون آن که در انجام آنها دچار زحمت یا کراهت نفس شود.[1] خلق در واقع صفتی است که به سرعت و سهولت از انسان زایل نمی‌شود. بی‌تردید این صفت در اثر تمرین و ممارست مکرر در نفس آدمی تحقق می‌یابد[2]. سبب وجود ملکه در انسان یا طبیعت است و یا عادت؛ یعنی گاه طبیعت و اصل مزاج شخص اقتضا می‌کند که صفت یا صفات خاصی در او باعث به فعلیت رسیدن افعال خاصی شود، بدون آن که پیشتر راجع به آنها تفکر و تأمل کرده باشد، و گاه نیز فرد با تأمل خاص خود فعلی را دنبال می‌کند، ولی در اثر تکرار، این عمل در نفس او رسوخ پیدا می‌کند و همانند حالت پیشین، در مراحل بعدی بدون تأمل و درنگ تحقق می‌یابد.[3]

اخلاق در معنای اصطلاحی در مواضع مختلف به کار می‌رود. این واژه گاه به مجموعه‌ای از ملکات نفسانی، اعم از فضایل و رذایل نسبت داده می‌شود و گاه به افعالی اطلاق می‌گردد که با فکر، و به نحوی ارادی و اختیاری انجام شوند، از صفات راسخ در نفس نشأت گرفته باشند، و خواه نباشند. گاه نیز تنها در مورد فعل درست به کار می‌رود. البته این واژه در مواردی هم رسانندهٔ معنای علم اخلاق است.[4]

عرفان به معنای اعم کلمه فراتر از یک نظام اخلاقی است. پس در دل مکاتب عرفانی می‌توان نظام اخلاقی را هم جست و جو کرد و فروکاستن یک مکتب عرفانی به چنین نظامی، نوعی تحویل‌گرایی به شمار می‌رود. عارف اخلاق را زیربنای کار خود می‌داند، ولی آن را پایان و غایت کار خود نمی‌شمارد، بلکه از آن نقبی به باطن فضیلت اخلاقی می‌زند

---

۱. طوسی، خواجه نصیر، *اخلاق ناصری*، به کوشش مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی، ۱۳۵٦، ص ۱۰۱.

۲. ابن مسکویه، ١٤١١ق: ٥١ .

۳. کاشانی، عزالدین محمود، *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة*، به کوشش جلال الدین همایی، تهران، هما، ۱۳۷۲، ص ۳٤۰ .

٤. ارسطو، *اخلاق نیکوماخس*، ترجمهٔ محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸، ص٦۰.

که با تجربهٔ بیشتر و سلوک کسب می‌شود. بی‌شک هر نوع نظام اخلاقی سالک را به مقصد نمی‌رساند و از این رو، عارفان از اخلاق تعریف خاصی داشته‌اند.

مراد نگارنده از اخلاق عرفانی سلبی آن دسته از موضوعات اخلاقی‌اند که تحقق آنها نیازمند عمل ایجابی نیست، بلکه صرف کف نفس سالک موجب تحقق آنها می‌شود. به بیان دیگر، اینها اعمالی هستند که سالک باید از آنها بپرهیزد و مرتکب آنها نشود . به عنوان مثال همین که سالک به خطای اخلاقی مرتکب نشود و یا از آمیختن بیش از حد با مردم پرهیز کند، توانسته کف نفس کند. گناه نمونهٔ نوع اول، و عزلت نمونهٔ نوع دوم از این دسته اخلاقیات است.

عارفان و سنت‌های دینی، به ویژه اسلام و مسیحیت، در نظام اخلاقی‌شان به حضور قلب و توجه آن به خدا تأکید داشته‌اند و یافته‌های خود را جز از این طریق نمی‌جستند. اخلاق از دو جهت برای عارفان دارای اهمیت و کاربردی است. یکی این که اخلاق به معنای اعم کلمه کاربردی عام و همگانی دارد، زیرا فردی که به دنبال سلوک است، قطعاً باید اخلاق را در خود محقق ساخته باشد. دوم این که اخلاق پس از مراحلی صبغهٔ عرفانی پیدا می‌کند و آن زمانی است که سالک نه تنها به ظاهر اخلاق، بلکه به باطن آن می‌نگرد. در این جا است که اخلاق عرفانی با منازل، مقامات و حالات سلوک مرتبط می‌شود، زیرا غایت سلوک نیز چون اخلاق، نیل به کمال انسانی است.[1] اما کمال عارف به این جا ختم نمی‌شود، بلکه تا رسیدن به وصال یا اتحاد ادامه می‌یابد. در این نقطه است که اخلاق عرفانی از اخلاق عام فاصله می‌گیرد. زیرا نظام اخلاقی عرفان، اخلاقی وجودی است و همهٔ حالات روحی و درونی انسان با تنوع بی‌حد و تفاوت‌های گستردهٔ آن را در بر دارد و تمام آنها در این نظام مؤثرند[2]. از این نظر، اخلاق عرفانی را نمی‌توان از احوال عرفانی جدا کرد، زیرا این دو در این نظام به هم مرتبط و در هم تنیده‌اند. نکتهٔ بسیار مهمی که در اخلاق عرفانی مورد توجه قرار می‌گیرد، توجه انسان به نقص، عجز و نیاز او به خداوند

۱. قانعی، مهناز، *اخلاق در نگاه مولانا: چیستی و هستی*، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۸ ص ۲٤.

۲. مطهری، مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی*، تهران، صدرا، بی‌تا، ص ۸۲.

است. از این رو، فروتنی و خاکساری در نظام‌های عرفانی به ویژه اسلام و مسیحیت به جد مورد توجه قرار گرفته‌اند.

مولوی و ترزا عارفانی از سنت‌های سامی‌اند که در طریقت عرفانی خویش به نظام اخلاقی خاصی نیز اهتمام ورزیده‌اند. این نظام در ساختمان فکری و سلوکی این دو عارف اهمیت بسیار بالایی دارد، چنان‌که بدون آن نظام عرفانی این دو عارف قابل تصور نیست. از این نظر است که آثار اینان به عنوان آثار اخلاقی هم شمرده می‌شوند، زیرا تمام موضوعات و گزاره‌های اخلاقی را در بر دارند، زیرا تعهد به اخلاق انسانی به معنای اعم کلمه یکی از مقدمات و شرایط ورود به عرفان است و بدون توجه به آن هیچ سیر و سلوکی به هدف منتهی نمی‌شود. از نظر ترزا انسان پیش از آن که بخواهد سیر و سلوک عرفانی را آغاز کند، باید سلوک اخلاقی را به اتمام رساند و ملکات اخلاقی را در خود متحقق سازد. از این نظر، وی راهبان را به تمرین فضایل اخلاقی دعوت می‌کند و دستیابی به وصال محبوب را جز از این طریق امکان پذیر نمی‌داند. این فضایل از طریق تمرین مستمر، که به قربانی ساختن خود منجر می‌شود حاصل خواهد شد.[1] آنگاه است که او خواهد توانست آموزه‌های عرفانی را مورد توجه قرار دهد و در صدد طی مراحل مختلف طریقت برآید. مولوی نیز سالکان را به رعایت اصول و آموزه‌های اخلاقی دعوت می‌کند. در یک کلام، این دو عارف فضایل اخلاقی را از آن جهت که زمینه‌ساز بروز حالات عرفانی‌اند، و رذایل اخلاقی را هم از آن جهت که موانع جدی در سلوک عرفانی به شمار می‌آیند، مورد توجه قرار می‌دهند. البته توصیه و تحذیر آنان همیشه میانه روانه است و از این رو، در تعالیم اخلاقی این دو عارف توجه به اعتدال از اهمیت والایی برخوردار است. مثلاً ترزا حتی در معنویت خواهی نیز زیاده‌روی را نمی‌پذیرد و راهبان و سالکان را در این مورد به اعتدال و میانه‌روی توصیه می‌کند. نکته مهم در تعالیم اخلاقی وی حفاظت از سلامتی روح و نفس است، چرا که سالک در این دنیا جز خدا و نفس خود چیزی ندارد واگر سلامتی و اعتدال نفس هم به

1. Peers, Allison, "Introduction", *The Way of Perfection*, Allison Peers (trans. & ed.), New York, Image Books, 1964, p.15.

خطر افتد، رسیدن به خدا نیز امری ناممکن خواهد بود.[۱] افراط و تفریط اساساً بد است، حتی اگر در فضیلت خواهی باشد.[۲] ضمن این که او از راهبان می‌خواهد که در تحمل ریاضت نیز افراط نکنند، زیرا چنین کاری نتیجهٔ مثبتی در پی نخواهد داشت. او در این مورد خود را مثال می‌زند که به خاطر زیاده‌روی‌هایی که در ریاضت داشت، آشکارا خود را راهبه‌ای مقصر و گناهکار می‌داند.[۳] البته مولوی هم طرفدار نظریهٔ اعتدال است، اما او زیاده روی در مسایل معنوی را منافی طریقت نمی‌داند.

مصادیق اخلاق سلبی عرفانی

بی‌شک اخلاق سلبی به معنای عام کلمه مصادیق زیادی دارد. اما وقتی قید عرفانی را به ترکیب اخلاق سلبی می افزاییم و دوباره آن را به نام دو عارف بزرگ اسلام و مسیحیت مقید می سازیم و در صدد بررسی تطبیقی و مقایسه‌ای آنها برمی‌آییم، خود به خود از تعداد مصادیق این اخلاق کاسته می‌شود . این مصادیق که به روش استقرایی احصا شده‌اند، به قرار ذیل تنظیم شده‌اند:

۱. پرهیز از نومیدی در سلوک: نومیدی بدترین حالتی است که سالک را تهدید می‌کند. نومیدی در سلوک از آن جهت رخ می‌دهد که سالک پس از کوشش‌های فراوان حاصلی کسب نمی‌کند. اما او هرگز نباید به سبب این که ظاهراً در سلوک چیزی کسب نکرده است، پریشان، ناآرام و یا نومید شود. اگر سالک بتواند به آزادی روحی برسد و هرگز دچار آشفتگی نگردد، از صلیب و تحمل آن نخواهد هراسید و خواهد دید که خداوند او را رها نکرده و کمک خود را از او دریغ نداشته است . چنین سالکی پله‌های ترقی را طی کرده و به سعادت خواهد رسید و اشیای پیرامونش را موجوداتی مفید خواهد یافت[٤]. سالک وقتی نیایش مراقبه (نیایش ذهنی) را پشت سر می‌گذارد، به رغم آن که در چاه نفس‌اش آبی نمی‌یابد، هرگز نومید نمی‌شود، زیرا مطمئن است که خدا در نیایش‌های بعد به او کمک

1. Teresa of Avila, *Life*, Allison Peers (trans. & ed.), New York, Image Books, 1991, p.142
2. Idem, *Interior Castle*, Robert Van de Weyer (ed.), London, 1995, p.14.
3. Idem, "Way of Perfection", *The Complete Works*, Allison Peers (trans. & ed.), London and New York, Shee & Ward, 1957, Vol.2, p. 50.
4. Idem, *Life*, p.133.

خواهد کرد و چاه نفس‌اش پر آب خواهد شد، بلکه آسمان نفس‌اش ابری می‌شود و به گونه‌ای خواهد بارید که به هیچ وجه باعث زحمت نشود.[۱] از نظر ترزا نه تنها عدم برخورداری از لطف الهی نباید باعث یأس بشود، بلکه حتی ارتکاب به گناه نیز مجوزی برای مأیوس شدن سالک نیست. به علاوه ارتکاب به گناه نباید باعث ایجاد وقفه در انجام عبادات به لحاظ کمی یا کیفی شود. از این جهت است که تأکید می کند که کسی که نیایش را آغاز کرده، هرگز نباید مأیوس شود، بلکه باید مسیرش را ادامه دهد و اطمینان یابد که این نیایش او را به منزلگاه نور هدایت خواهد کرد.[۲]

مولوی هم مانند ترزا نومیدی را ناپسند می‌شمارد و از زبان انبیا نقل می‌کند که نومیدی به رغم فضل و رحمت بی‌کران و بی‌اندازهٔ خدا، ناپسند و عین کفران نعمت است:

انبیـــا گفتنـــد نومیـــدی بداســـت　　　فضل و رحمت‌های باری بی‌حداسـت
از چنـــین محـــسن نـــشاید ناامیـــد　　　دست در فتـراک ایـن رحمـت زنیـد[۳]

مبنای اصلی مولوی در پرهیز از نومیدی شناخت خاصی است که از خدا دارد و از او با عنوان کریم یاد می کند و کسی را کریم می داند که از حق خود و گناه گناهکار بگذرد:

تو مگو ما را بدان شه بار نیست　　　با کریمان کارها دشوار نیست[٤]

مولوی اشاره می‌کند که خدا دم به دم آدمی را به سوی خود و کوشش فرا می‌خواند. اگر شخص نکوشد، به یقین دعوت خدا را لبیک نگفته است:

هین چرا خشکی که اینجا چشمهاست　　　هین چرا زردی که اینجا صد دواست[۵]
یا نـــمی‌دانی کرمهـــــای خـــــدا　　　کاو تو را می‌خواند آن سو کـه بیـا[٦]
نیـــستم اومیـــدوار از هـــیچ ســـو　　　و آن کـرم مـی‌گویـــدم لاتـــیأسوا[۷]

1. Teresa of Avila, *Life*, p.133.
2. Idem, p.188.

۳. مولوی، جلال الدین محمد، *مثنوی معنوی*، به کوشش ا. رینولد نیکلسون، تهران، امیرکبیر، ۱۳٦۳.
٤. همان، ۱/ ۲۲۱ .
۵. همان، ۳/ ۳۰۵۳ .
٦. همان، ۳۱۰۷/۳.
۷. همان، ٤۷٤۰/٦.

از این نظر است که مولوی می‌گوید که خدا گردن نومیدی را زده است:

ناامیـــدی را خـــدا گـــردن زدســـت — چون گناه و معصیت طاعت شدست[۱]

نـی مـشو نومیـد خـود را شـاد کـن — پیش آن فریـاد رس فریـاد کـــن[۲]

۲. پرهیز از غیرت و حمیت نابخردانه: سالک طریقت هم انسانی اخلاقی و هم عقلانی است. او نباید به اخلاق و عقلانیت بی توجه باشد و هرگز نباید زندگی را از عقلانیت خالی کند، بلکه باید حرکت خود را با توجه به سه ضلع مثلث نجات، یعنی اخلاق، عقلانیت و عرفان، آغاز کند و خانهٔ سلوکش را بر پایهٔ این مثلث بنا نماید. از این نظر، در عرفان انجام هر کاری غیر اخلاقی و غیر عقلانی نکوهیده است. البته آنچه در اینجا مدّ نظر است، امور غیراخلاقی و غیرعقلانی است، نه امور فرا اخلاقی یا فرا عقلانی. مراد از امور فرا اخلاقی و فرا عقلانی اموری است که آنها را نمی‌توان در ردهٔ امور مرسوم اخلاقی و عقلانی آورد و از طرفی هم به هیچ وجه با امور غیر اخلاقی و غیراخلاقی هم ردیف نیستند. از این رو، به ناچار باید آنها را در ردهٔ دیگری قرار داد. همچون عشق و سخنان متناقض نمای عرفا که قطعاً نه عقلانی و نه اخلاقی‌اند و غیرعقلانی و غیراخلاقی هم نیستند، بلکه فرا اخلاقی و فراعقلانی‌اند.

غیرت و حمیت نا بجا از موانع سیر و سلوک به شمار می‌آید. پس سالک نباید به غیرت و حمیت نابخردانه دربارهٔ دیگران میدان دهد، چه بسا که گزند فراوانی به سالک برسانند.[۳] ترزا بلافاصله بر این نکته تأکید می‌کند که افراد باید در اندیشه خود باشند و هرگز نباید مسئولیت فردی و جهانی شان را فراموش کنند.

غیرت در *مثنوی* به دو معنای مثبت و منفی به کار رفته است. غیرت مثبت همان منع مشارکت اغیار در امر مربوط به محبوب و محب و محبت است. این غیرت وقتی پسندیده است که بر سر مسایل و موضوعات دنیوی و جاه و جلال و امثال آن نباشد، بلکه به هدف

۱. همان، ۱/ ۳۸۳٦.

۲. همان، ۱/ ۳۲۵۲.

3. Teresa of Avila, *Interior Castle*, p.17.

حفظ حریم حق و حدود احکام الهی باشد.[1] پس غیرت ناپسند و حمیت نابخردانه آن است که آدمی بر سر امیال دنیوی و امور گذرا غیرت بورزد. در واقع این معنا از غیرت را از طریق شناخت اشیا به اضداد آنها می‌توان دریافت کرد. زیرا مولوی از غیرت مثبت سخن گفته است و اگر ما مصادیق و موضوعات غیرت را عوض کنیم، غیرت ناپسند حاصل خواهد شد. وقتی مولوی از غیرت عقل دربارهٔ امور روحانی سخن می‌گوید،[2] کاملاً می‌توان به روشنی فهمید که غیرت بر امور مادی، غیرت مثبت نیست، بلکه مذموم است. اما غیرت اعم از جنبهٔ مثبت و منفی آن دارای مراتب است. گاه این غیرت از طرف عقل نسبت به روح محقق می‌شود و گاه روح نسبت به درجهٔ بالاتر وجود انسانی چنین غیرتی می‌ورزد.[3] مولوی حتی به جنگ و تقابل این غیرت‌ها نیز اشاره کرده است:

رشک از آن افزون‌تر است اندر تنم	کز خودش خواهم که هم پنهان کنم
زآتش رشک گران آهنگ من	با دو چشم و گوش خود در جنگ من
چون چنین رشکی است اندر جان و دل	پس دهان بر بند و گفتن را بهل[4]

۳. پرهیز از گناه: در حوزهٔ دین به سرپیچی آدمی از فرامین خدا گناه گفته می‌شود. پس گناه عملی است که باعث می‌شود شخصِ مرتکب، قواعد و قوانین اخلاقی و احکام دینی را نقض کند. در عرفان گناه مانع اساسی و اصلی وصال است. فرد گناهکار هرگز نمی‌تواند شاهد وصال را در آغوش بگیرد، زیرا لازمهٔ وصال بی‌گناهی یا کم‌گناهی است. درعرف اخلاق دینی گناهان به دو دستهٔ صغیره و کبیره تقسیم می‌شوند اما عارفان هر گناهی را کبیره می‌دانند، چرا که برای ایشان مهم نیست که سالک چه کار قبیحی انجام داده، بلکه مهم این است که او برخلاف نظر معشوق کاری انجام داده است و چنین کاری کوچک و بزرگ ندارد. ترزا نیز گناه را به صغیره و کبیره تقسیم نمی‌کند و چنین تقسیم‌بندی را مجوزی برای

۱.گوهرین، سید صادق، *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران، زوار،۱۳۸۲، ج۲، ص۲۷۸ .

۲. مولوی، ٦٨٨/٢ .

۳. همان، ٦/ ٦٨٩ .

٤. مولوی، ٦/ ٦٩٣-٦٩٥ .

گناه کردن می‌داند و معتقد است که از این طریق آسیب‌های زیادی به سالک وارد می‌آید. بنابراین، ترزا معتقد است که سالک نزد خدا عذری برای انجام گناه، حتی صغیره ندارد[۱]، تا چه رسد به گناه کبیره.

گناه از جهات مختلف اهمیت دارد، از جمله آن که امری خلاف هنجارهای پذیرفته شده در جامعه است؛ عملی برخلاف آموزه‌ها و احکام دینی است؛ از همه مهم‌تر مانع جدّی در سیروسلوک و مانع آزادی روح سالک است. به علاوه، گناه باعث تعلق سالک به چیزهایی می‌شود که او را از رفتن باز می‌دارند. اما مهم‌ترین دلیل پرهیز از گناه برای سالک، جلوگیری از تأمل دربارهٔ امور فرا طبیعی و لذت بردن از آنها است. ترزا در دستنوشتهٔ اسکوریال صراحتاً خاطر نشان می‌سازد که تامل برای نفوسی که مرتکب گناه کبیره‌اند امکان پذیر نیست.[۲] از مصادیق بارز گناه، پرداخت ذهنی به امور گذران و پوچ دنیوی یا لغو است. قطع تعلق و عدم دلبستگی به این امور راه رهایی سالک است.[۳]

ترزا در نیایش‌های خود از خدا تقاضا می‌کند که فرصت‌های گناه را از او بگیرد، تا بتواند با اطمینان بیشتری مسیر سیرو سلوک را طی کند. از این رو، وی از خداوند سپاسگزار بود و از او طلب عفو می‌کرد.[٤] از نظر ترزا، به رغم آن که گناهکار در حین ارتکاب به گناه ممکن است شاد باشد و لذت ببرد، اما این شادی و لذت کاذب، و بر خلاف لذت و شادی حقیقی است. در نتیجه، چنین شخصی در حقیقت نه لذت می‌برد و نه شادمان، بلکه در اوج رنج بردن است، اما چون درک لازم را به دست نیاورده، احساس کاذب خوشی به او دست می‌دهد. ترزا براساس احوال شخصی خود می‌گوید که هر اندازه در گناه فرو می‌رود، لذت و سرور ناشی از امور پسندیده را از دست می‌دهد.[۵]

هر چند که گناه کاری ناپسند است، اما اگر شخص پس از ارتکاب به گناه، معرفت لازم را به دست آورد، گناه از حالت تهدید به حالت فرصت بدل می‌شود. در این صورت گناه

1. Teresa of Avila, *Life*, p. 85.
2. Peers, Allison, "Introduction", *Way of Perfection*, p.15.
3. Teresa of Avila, "Way of Perfection", p. 43.
4. Idem, p.39.
5. Idem, *Life*, p. 90.

زمینهٔ گفت‌وگوی عاشقانهٔ سالک و خدا را فراهم می‌آورد.[۱] نظر ترزا بر این اصل خداشناختی استوار است که خدا هرگز از عفو بندهٔ گناهکارش خسته نمی‌شود، هر چند که ممکن است بندهٔ مقصر و گناهکار از گناهکاری خسته شود چرا که مواهب و رحمت‌های خدا بی‌پایان است. پس هرگز نباید از مواهب خداوند خسته شد.[۲]

اما گناه در تعریف مولانا عبارت است از خضوع ارادهٔ انسانی در برابر شهوات پست، در حالی که او می‌تواند به کارهای نیک بپردازد.[۳] این گناه چه به معنای عرفی آن باشد وچه به معنای عرفانی آن، بر مبنای ارادهٔ آدمی استوار است، یعنی اگر انسان توان و ارادهٔ انجام گناه را نداشته باشد، هرگز نمی‌توان گناه را به او نسبت داد.

گفت سلطان: بلکه آنچ از نفس زاد   ربع تقصیر است و دخل اجتهاد
ورنه آدم کی بگفتی با خدا   ربنا انا ظلمنا نفسنا؟
خود بگفتی کاین گناه از بخت بود   چون قضا این بود، حزم ما چه سود؟[٤]

پس هر کس مسؤول گناه خود است و آن را به غیر از خود به هیچ فرد دیگری نمی‌تواند نسبت دهد.[٥] اما این گناه چه برای دینداران عامه رخ دهد و چه برای سالکان، آثار وضعی خاصی به دنبال خواهد داشت و هیچ گزیر و گریزی از آنها نیست. یکی از این آثار به وجود آوردن تغییر در بینش فرد گناهکار است که دو بینی از جمله آنها است.

آن نظر در بخت، چشم احول کند   کلب را کهدانی و کاهل کند[٦]

راه چاره هم آن است که پیش و بیش از هر کس و هر چیزی باید خود را متهم نمود و پس از آن در صدد جبران عمل برآمد.

1. Teresa of Avila, *Life*, p. 189.
2. Ibid.
۳. کاشفی، ملاحسین، *لب لباب*، به کوشش سیدنصرالله تقوی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۳، ص ٤۲۰ .
٤. مولوی، ٦/ ٤۰۳–٤۰٥ .
٥. همان، ٦/ ٤۲٥–٤۲۹
٦. همان، ٦/ ٤۲۹ .

متهـــــم کن نفس خود را ای فتی متـــهم کم کن جـــــــزای عدل را[۱]

٤. **پرهیز از اختلاط زیاد با مردم**: از نظر ترزا، عزلت به معنای دوری گزیدن از خویشاوندان و تمام کسانی است که نسبت به آنها تعلقی در آدمی وجود دارد. به علاوه، عزلت در معنای باطنی آن، خالی کردن دل از اشتیاق به دیدار دیگران (به جز انسان‌های معنوی) است. از این رو، دوری گزیدن از خویشاوندان روحانی ومعنوی جزو مصادیق عزلت شمرده نمی‌شوند بلکه از کسی باید عزلت گزید که مصاحبت با او ممکن برای مدتی انسان را از خداوند و خود غافل کند.[۲] از این رو، پرهیز از عزلت گزینی رفتاری سلبی است و سالک نباید بدان تن در دهد.

ترزا عزلت را با عنایت به روابط اجتماعی رایج در میان راهبان مورد ملاحظه قرار می‌دهد و به جهت آنکه ممکن بود روابط میان آنها به عشق افراطی منجر شود، انقطاع و عزلت را پیشنهاد و به آنان توصیه می‌کند که از بستگان، دوستان، دنیا و ارزش‌های دنیوی قطع علاقه کنند.[۳]

ترزا انسانی را که هنوز نتوانسته خود را با عزلت وفق دهد، سزاوار سیروسلوک نمی‌داند، بلکه معتقد است که چنین شخصی پیش از ورود به سیروسلوک، باید پیش فردی معنوی برود تا به طور ارادی در زندگی‌اش عزلت را برگزیند. انسانی که عزلت‌گزین نیست، فردی ناکامل، بیمار، ناآرام، دربند (اسیر) است و باید برای ورود به سیروسلوک این کاستی‌ها را جبران کند و الّا چنین شخصی شایسته طی طریقت نخواهد بود.[٤]

راه چاره‌ای که ترزا برای چنین افرادی در نظر می‌گیرد، این است که آنان نباید نزد خویشاوندانشان بروند، مگر آن که مدتی را در عزلت سپری نموده و از طریق نیایش‌های مستمر آزادی روحی لازم را کسب کرده باشند. وقتی چنین افرادی دیدارهایی از این دست را اموری عامیانه و عرفی تلقی کنند، آنگاه می‌توانند به دیدار خویشاوندانشان بروند، زیرا در این صورت چنین دیدارهایی به آنها صدمه نخواهد زد. اما اگر چنین افرادی شیفتهٔ

---

۱. همان، ٦/ ٤۳۰.

2. Teresa of Avila, "The Way of Perfection", p. 40.
3. Peers, Allison, "Introduction", *The Way of Perfection*, p.14.
4. Ibid.

دیدارکنندگان شوند، اگر زحمت‌های ایشان برای او اضطراب به بار آورد و یا از شنیدن داستان‌هایی دربارهٔ جهان لذت ببرند، باید یقین داشته باشند که از این دیدارها آسیب خواهند دید و منشأ خیرو خوبی برای آنها نخواهند بود.[۱] پس باید به شدت از آنها پرهیز کند.

یکی از آثاری که عزلت به بار می‌آورد، شناخت خود و خدمت به خود است. سالک عزلت پیشه به ظرایف و دقایق وجودش پی می‌برد، حوایج پنهان خود را کشف می‌کند و به خوبی می‌تواند به خود خدمت کند. ترزا بر این نکته تأکید می‌کند که تنها خود انسان می‌تواند بهترین خدمت را به خود بکند، نه دیگران. ما هرگز نمی‌توانیم با اشک ریختن برای دیگران بیشتر از خود آنان به آنان خدمت کنیم.[۲] ثمرهٔ دیگر عزلت، گفت و گو با خدا و ملکه شدن آن در وجود سالک است، زیرا به هنگام سپری شدن دورهٔ عزلت، سالک بسیار مشتاق است که فردی را بیابد تا فقط دربارهٔ خدا با او سخن گوید.[۳]

گریز از عزلت نشانهٔ عدم شناخت انسان نسبت به خسرانی است که از طریق دیدار با خویشاوندان متوجه او می‌شود. اگر چنین معرفتی را پیدا کنیم، آنگاه هم قدر عزلت را خواهیم دانست وهم رغبت به دیدار آنها را خواهیم کاست. از این نظر ترزا حتی مشارکت با خویشاوندان در تفریحات را نیز جایز نمی‌داند[٤] و راهبانش را به شدت از آن بر حذر می‌دارد.

مولوی عزلت را در ترک مصاحبت با افراد ناجنس، بلکه با تمام خلایق می‌داند، تا سالک از این طریق بتواند حواس خود را از اشتغال به امور محسوس دنیوی باز دارد، زیرا این گونه امور روح را مکدر می‌سازند. بی‌شک هنگامی که عزلت تحقق یابد، زمینه برای مشاهدهٔ امور غیبی فراهم می‌گردد. این عزلت تنها ترک کردن خویشاوندان و بستگان نیست، بلکه عزلت دوری کردن از همه، حتی از حواس مزاحم خود سالک است.

1. Peers, Allison, "Introduction", *The Way of Perfection*, p.14.
2. Ibid.
3. Idem, p. 92.
4. Ibid.

روی در دیـــوار کـــن تنهـــا نـــشین وز وجـود خـویش هـم خلـوت گـزین[۱]
قعـر چـه بگزیـد هـر کـه عاقـل اسـت ز آنکـه در خلـوت صـفاهای دل اسـت[۲]

مولوی هم ظلمت خلق را گوشزد می‌کند و آن را بسیار بدتر از ظلمات چاه می‌داند و تذکار می‌دهد که سالک نباید به خود اجازهٔ اختلاط با خلایق را بدهد.

ظلمت چه به که ظلمتهای خلق سر نبرد آن کس که گیرد پای خلق [۳]

با این همه، مولوی استثنایی برای خلوت و عزلت قایل است و آن عدم عزلت گزینی از افرادی است که با درون حقیقی سالک یگانه‌اند. از این نظر، عزلت و خلوت گزینی نسبت به این گونه اشخاص مورد توصیهٔ او نیست.

خلوت از اغیار باید نه ز یار پوستین بهر دی آمد نه بهار[٤]

ضمن این که در تعامل با خلق باید جانب احتیاط را رعایت کرد و به هر دستی نباید دست داد و او را به حریم دل راه داد.

آدمی خوارند اغلب مردمان از سلام علّیکشان کم جو امان [٥]

نکتهٔ اصلی در نظر مولوی راجع به خلوت و عزلت، ممانعت از ورود فرد معاشر به خلایق و پرهیخته از عزلت، به طریقت است . اما کسی که استعداد عزلت را دارد، به یقین نتایج بهتر و بیشتر به دست خواهد آورد زیرا در آدمی خلوت تنها با خود و برای خود کار می‌کند و می‌تواند نسبت خود با خدا را به خوبی بسنجد.

ز آن که در خلوت هر آنچ این تن کنـد نـــه از بـــرای روی مـــرد و زن کنـــد
جـــز بـــرای حـــق نباشـــــد نیـــتش جنـــبش و آرامـــش انـــدر خلـــوتش[٦]

۱. مولوی ،۱/ ٦٤٥.
۲. همان، ۱۲۹۹/۱.
۳. همان، ۱/ ۱۳۰۰.
٤. همان، ۲/ ۲٥ .
٥. همان، ۲/ ۲٥۱.
٦. همان، ۳۸۰۰/٦–۳۸۰۱.

۵. پرهیز از رفاه طلبی(**فقر**): در آثار ترزا پرهیز از رفاه طلبی و تن پروری و دوری از مکنت (فقر) توصیه شده است، تا آنجا که وی دیر فقیرانه را بیشتر از دیر دارای امکانات می‌پسندد و از این نظر به راهبان توصیه می‌کند که بگذارند دیرشان همچنان از هر حیث فقیرانه باشد، تا از این طریق به حضرت عیسی(ع) شباهت پیدا کنند که جز رواقی در بیت لحم و صلیبی که روی آن جان داد، نداشت؛ نه خانه‌ای داشت که در آن متولد شود[1] و نه جایی که در آن به آرامی بمیرد. به رغم این توصیه‌ها، تزار دارندگان خانه‌های بزرگ را نیز محکوم نمی‌کند، بلکه متواضعانه می‌گوید که آنها ممکن است برای خود دلایلی داشته باشند. اما برای سی راهبه یک زاویه کافی است. از این جهت دعا می‌کند که خدا او و راهبانش را از دیرهای پر زرق و برق مصون بدارد، زیرا این امور در روز رستاخیز اعتبار خود را از دست خواهند داد و چه کسی می‌داند که چنین روزی کی خواهد آمد.[2]

ترزا در فقر برکاتی می‌بیند که اگر راهبان بدان دست یابند، به مصلحت خود واقف خواهند شد . از جمله برکات فقر این است که آدمی را از قید و بند رها می‌سازد و باعث می‌شود تا فرد به فقر در روح دست یابد. فقر تمام چیزهای خوب عالم را در خود دارد. امور دنیوی در برابر امور معنوی حاصل از فقر چه ارزشی دارند، به ویژه اگر این دارایی باعث کوچکترین نارضایتی خدا بشود. از این نظر عالی‌ترین شرف این است که فرد درک کند که فقر شریف و دارای حقیقتی متعالی است.[3]

فقر در نظر مولوی همانند سایر عرفا به معنای نداری و عدم برخورداری است که در دو مرحله طرح شده است. مرحلهٔ اول آن عبارت از بی‌بهره ماندن از امور دنیوی تا ترک دنیا، و مرحلهٔ نهایی آن دست شستن از وجود و فانی شدن در خداوند است، به گونه‌ای که حتی اراده‌ای هم برای سالک باقی نماند. بنابراین، فقیر کسی است که گرد و غبار عالم امکان بر دل او ننشیند.[4] اما مراتب فقر به اینجا ختم نمی‌شود بلکه مرحلهٔ نهایی آن عبارت از فقدان

1. Teresa, "Way of Prefection", p. 43.
2. Ibid., p. 44.
3. Ibid., pp. 41-42

٤. زمانی، کریم، *میناگر عشق*، تهران، نی، ۱۳۸٤، ص ۵۸۳.

میل و آویزش به هر گونه غنا و ثروت، و رهایی از تمام تعلقات دنیوی است. به تعبیر دیگر، عارف فقیر به کسی گویند که چونان ابراهیم(ع) ماسوی الله را فانی بداند.[۱]

این معانی از فقر همان چیزی است که مولانا در آثار خود بدان پرداخته است. اما نگارنده با توجه به نظرات ترزا آویلایی، تنها بخشی از نظرات مولوی را نقل و مورد مقایسه قرار می‌دهد. از آنجا که ترزا تنها به مرحله اول فقر اشاره می‌کند، در اینجا تنها این مرحله از فقر از دیدگاه مولوی بررسی می‌شود. مولوی اساساً انسان را فقیر می‌داند که با برخورداری ظاهری از امور دنیوی فقر ذاتی او به غنا مبدل نشده، بلکه حتی مایه شادمانی و رهایی او از پریشانی هم نمی‌شود. افزون بر این، به اضطراب او هم می‌افزاید زیرا او به ناچار باید در اندیشه حفظ امور یاد شده باشد، و در نتیجه، حتی راحتی شبانه روز خود را نیز از دست می‌دهد. پس انسان ذاتاً فقیر است.

چون الف چیزی ندارم ای کریم جز دلی دلتنگ‌تر از چشم میم
هیچ دیگر بر چنـــین هیچی منه نام دولـت بر چنین پیچی منه[۲]

مولوی فقر و فقیرانه زیستن را برای تمام آدمیان مفید و اثر بخش می‌داند، زیرا باعث آشکار شدن کمالات باطنی آنها می‌شود و این از آن روست که، مال و دارایی دنیوی مانند حجابی است که مانع شکوفایی ضمیر آدمی می‌گردد.

مال و زر سر را بود همچون کلاه کل بود او، کز کله سازد پناه[۳]

فقیر مانند انسان زیبایی است که زیبایی‌هایش کاملاً آشکار است، اما چون حجابی بر تن می‌کند این زیبایی‌ها پوشیده می‌گردد و زیر پرده باقی می‌ماند. پس فقر زیبندهٔ انسان است زیرا آدمی را آنچنان که هست آشکار می‌کند، در حالی که پرده‌ها عیب پوشاند. پس اگر بتوان عیوب را کنار زد، پرده پوشی توجیهی عقلانی نخواهد داشت.

آنکــه زلــفِ جعــد و رعنــا باشــدش چــون کلاهــش رفــت، خوشــتر آیــدش

---

۱. زمانی، کریم، ص ۵۸۳.
۲. مولوی، ٦/ ۲۳۲۹و ۲۳۳۳.
۳. همان، ۱/ ۲۳٤۳.

مـرد حـق باشـد بـه مانـند بـصر پـس برهنـه بـه کـه پوشـیده نظـر
وقـت عرضـه کـرده، آن بـرده فـروش برکنـد از بنـده، جامـهٔ عیـب پـوش
ور بـود عیبـی، برهنـه کـی کنـد؟ بـل بـه جامـه، خدعـه‌ای بـا وی کنـد[۱]

افزون بر اینها، فقر می‌تواند آدمی را از برخی خطرات در امان نگه دارد. دزدان و راهزنان به دارایی‌های انسان چشم می‌دوزند، اما اگر آدمی خود را از امور دنیوی خالی کند، به او چشم طمع نخواهند داشت. در مسایل معنوی نیز چنین است. امور دنیوی بسان راهزنان بخشی از هستی و حواس او را به خود متوجه و متمرکز می‌کنند.

راهـزن هرگـز گـدایی را نـزد گـرگ، گـرگِ مـرده را هرگـز گـزد؟
چـون شکـسته مـی‌رهـد، اشکـسته رو امـن در فقـر اسـت، انـدر فقـر رو[۲]

بی‌شک هدف فقیرانه زیستن در خود فقر نهفته نیست، بلکه این فقر مآلاً به بی‌نیازی معنوی منجر می‌شود که این هدف برای سالک و عارف بسیار مهم است. چنین فقری بی‌نیازی روحی و مادی را به بار خواهد آورد. از این نظر مولوی عموم آدمیان، به ویژه سالکان را به زیست فقیرانه دعوت و توصیه می‌کند:

امتحـان کـن فقـر را روزی دو تـو تـا بـه فقـر انـدر، غنـا بینـی دو تـو
صبر کـن بـا فقـر و بگـذار ایـن مـلال ز آنکـه در فقـر اسـت نـور ذوالجـلال[۳]

مصراع پایانی بیت آخر هدف نهایی فقر را بیان می‌کند که برخورداری از نور ذوالجلال است. جالب این که ترزا آویلایی نیز از توصیه به زیست فقیرانه چنین هدفی را دنبال می‌کند. به دلیل همین هدف است که مولوی نهیب می‌زند و از آدمیان می‌خواهد هرگز از فقر هراس به دل راه ندهند، بلکه از آن استقبال کنند که نعمت پایدار در سایهٔ فقر حاصل می‌شود.

۱. مولوی، ۱ / ۲۳٤٤-۲۳٤۷.
۲. همان، ٤/ ۲۷۵۵ و ۲۷۵۷.
۳. همان، ۱/ ۲۷۷۳-۲۷۷٤.

آنچنــان کــز فقــر مــی‌ترســند خلــق زر آب شـــور رفتـــه تـــا بـــه حلـــق
گــــر بترســــیدی از آن فقـــر آفـــرین گــنج‌هاشــان کــشف گــشتی در زمــین[1]

مقایسه اجمالی

جدول زیر می‌تواند نظرات عارفان یاد شده در حوزه اخلاق عرفانی را به صراحت بیان کند.

موضوع	ترزا آویلایی	مولوی	ملاحظات
نومیدی	۱) امری نکوهیده. ۲) مانع پیشرفت معنوی. ۳) غیر قابل توجیه حتی برای گناهکار.	۱) امری نکوهیده. ۲) خدا مانع و رادع اصلی نومیدی.	اختلاف قابل ملاحظه‌ای وجود ندارد.
غیرت و حمیت نابخردانه	۱) غیرت خوب است، اما نسبت به دیگران نباید غیرت و حمیت بی‌جا داشته باشیم. ۲) در عین حال باید به فکر مسئولیت جهانی خود باشیم.	۱) غیرت خوب و مثبت است. ۲) غیرت: مشارکت ندادن اغیار در حریم یار. ۳) غیرت ناپسند، به کاربردن غیرت در امور دنیوی و گذرا است. ٤) غیرت مثبت و منفی مراتبی دارد. ۵) اصناف و مراتب غیرت‌ها در درون انسان در تقابل‌اند.	۱) اختلاف چندانی ملاحظه نمی‌شود. ۲) مولوی غیرت را تعریف کرده ولی ترزا تعریفی از آن به دست نمی‌دهد. ۳) در نگره ترزا اشاره به طریقت غیرت، مثبت یا منفی نشده است. ٤) تقابل غیرت‌ها نزد مولوی مطرح است ولی نزد ترزا خبری نیست.

۱. مولوی، ۲۲۰۵/۳–۲۲۰٦.

گناه	۱) گناه، در هم دریدن آموزه‌های دینی و اخلاقی است. ۲) مانع سیر و سلوک و رسیدن به امور فرا طبیعی است. ۳) صغیره و کبیره. ٤) گناه به رغم ناپسندی‌اش زمینه ساز گفت و گوی انسان و خداست.	۱) کم و بیش به معنایی مشابه ترزا به کار برده است. ۲) انسان مسئول گناه خویش است. ۳) راه نجات، متهم ساختن خود است.	کم و بیش به هم نزدیک‌اند.
عزلت گریزی	۱) عزلت گریزی، پرهیز از آمیختن با بستگان است.	۱) اختلاط با افراد ناجنس و بد خلق و روی گردان شدن از خود درونی.	توجه مولوی عمیق‌تر و گسترده‌تر است.
فقر	۱) نداری و نداشتن ظاهری. ۲) نتیجهٔ فقر روی آوردن به خدا است.	۱) فقر ظاهری برای همگان مفید است. ۲) مانع افتادن در خطرات. ۳) ضامن سلامتی انسان ٤) رهایی از هر گونه تعلق	توجه مولوی عمیق‌تر و گسترده‌تر است.

نتیجه‌گیری

بررسی مقایسه‌ای آرای ترزا آویلایی و مولوی در زمینهٔ اخلاق این امر را اثبات می‌کند که توجه به اخلاق در سیر و سلوک امری ضروری است و هیچ عارف یا مکتب عرفانی وجود ندارد که به این موضوع بی‌توجه باشد، زیرا اخلاق و عرفان ارتباطی تنگاتنگ دارند و لازم و ملزوم یکدیگرند. اما آنچه که در اینجا به طور خاص باید بدان اشاره کرد این است که به رغم فاصلهٔ زمانی و مکانی این دو عارف، توصیه و دستاوردهای عرفانی آنان سخت به هم نزدیک‌اند و گاه از حد مقایسه فراتر رفته و قابل تطبیق و مطابقه‌اند. مضاف بر این که هر دو عارف بر ضرورت اخلاق عرفانی پای می‌فشارند و تحقق آنها را زمینه‌ساز ورود به سلوک

عرفانی، و حتی دستیابی به احوال و تجارب عرفانی می‌دانند. به علاوه، آموزه‌های اخلاقی طرح شده در این نوشته در مقایسه با سایر آموزه‌ها که طرح نشده‌اند از اهمیت بیشتری برخوردارند. دست کم این اهمیت از نظر ترزا کاملاً محرز بوده است، زیرا حوزهٔ معارف مولوی بسیار گسترده است. از این جهت این مقاله هرگز مدعی بازخوانی تمام آرای مولوی نیست، بلکه چنان که در آغاز این مقاله آورده است، دریای معارف مولوی از جوی معارف ترزا آویلایی نگریسته شده است. به هر روی ترزا آویلایی برای این آموزه‌ها اهمیت بسیار فراوانی قایل شده است.

این تحقیق نشان می‌دهد که فاصلهٔ زمانی و مکانی هرگز نمی‌تواند مانع از بررسی مقایسه‌ای بلکه تطبیقی شود و این امر نشان از وحدت رویهٔ یا دست کم اشتراک رویه عارفان در سیر و سلوک در سنت‌های مختلف عرفانی، به ویژه سنت‌های سامی دارد. البته احتمال تاثیرپذیری ترزا از مولوی نیز وجود دارد، اما به دلیل عدم سنخیت موضوع، مورد بررسی قرار نگرفت. نیز این تحقیق نشان داد که هم ترزا و هم مولوی در عقاید و آموزه‌های یاد شده خود را به حد و اندازهٔ اخلاقی محدود نکرده‌اند و معانی عرفانی آنها را نیز مد نظر قرار داده‌اند.

منابع

- ارسطو، *اخلاق نیکو ماخس*، ترجمهٔ محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.
- زمانی، کریم، *میناگر عشق*، تهران، نی، ۱۳۸٤.
- طوسی،خواجه نصیر ، *اخلاق ناصری*، به کوشش مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی، ۱۳۵٦.
- قانعی، مهناز، *اخلاق در نگاه مولانا: چیستی و هستی*، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۸.
- کاشانی، عزالدین محمود، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، به کوشش جلال الدین همایی، تهران، هما، ۱۳۷۲.
- کاشفی، ملاحسین، *لب لباب*، به کوشش سیدنصرالله تقوی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۳.
- گوهرین، سید صادق، *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران، زوار، ۱۳۸۲.
- مطهری، مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی، تهران*، صدرا، بی تا.
- مولوی، جلال الدین محمد، *مثنوی معنوی*، (٤جلد)، به کوشش رینولد نیکلسون، تهران، امیرکبیر، ۱۳٦۳.
- همو، *کلیات شمس تبریزی*، (۱۰جلد)،به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، ۱۳٦۳.

- Peers, Allison, “Introduction”, *The Way of Perfection* Tr. & Ed. by Allison Peers, New York, Image Books, 1964.
- Teresa of Avila, *Interior Castle*, Robert Van de Weyer (ed.), London Fount, 1995.
- Idem, *Life*, Allison Peers (trans. & ed.), New York, Image Books Doubleday, 1991.
- Idem, "Way of Perfection", *The Complete Works*, Allison Peers (trans. & ed.), Vol.2, London and New York, Shee & Ward, 1957.